

# PENERAPAN MASLAHAH MURSALAH DALAM EKONOMI ISLAM

**Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA**

Program Pascasarjana UIN SU Medan  
ahmadqorib58@yahoo.com

**Dr. Isnaini Harahap, MA**

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN SU Medan  
isnaini.harahap@uinsu.ac.id

## Abstract

The use of *maslahah mursalah* as the source for the establishment of Islamic economic practices that previously did not exist is a necessity. This is because *maslahah* is at the core of all these economic developments. All forms and practices of Islamic financial innovation meant to realize *maslahah*. The establishment of Islamic banking, the rise of Islamic credit card to facilitate a variety of transactions, their renewal in *mudharaba* transactions ie collateral obligations, revenue sharing method, and others show how *maslahah mursalah* has role in the economic development of sharia.

**Keywords:** *maslahah mursalah*, Source of law, Islamic economic, Product Innovation

## Abstrak

Penggunaan *maslahah mursalah* sebagai sumber penetapan bagi praktek ekonomi Islam yang sebelumnya tidak ada merupakan sebuah keniscayaan. Hal ini dikarenakan *maslahah* merupakan inti dari semua perkembangan ekonomi tersebut. Bisa dikatakan, semua bentuk praktek maupun inovasi keuangan syariah dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan. Didirikannya perbankan syariah, munculnya kartu kredit syariah sebagai fasilitas untuk mempermudah berbagai transaksi, adanya pembaharuan dalam transaksi *mudharabah* seperti kewajiban kolateral dan revenue sharing sebagai metode bagi hasil, dan lain-lain menunjukkan bagaimana peranan *maslahah mursalah* dalam pengembangan ekonomi syariah.

**Kata kunci:** *maslahah mursalah*, sumber hukum, ekonomi Islam, inovasi produk,

## Pendahuluan

Berbagai perkembangan produk dan inovasi ekonomi syariah memerlukan landasan hukum yang kuat sehingga tetap sejalan dengan prinsip-prinsip syari'ah. Untuk itu pemahaman terhadap metode-metode penetapan hukum atas berbagai transaksi dan inovasi keuangan tersebut menjadi sebuah keniscayaan. *Maslahah mursalah* merupakan salah satu dari sekian banyak metode yang dapat

dipergunakan untuk penetapan hukum tersebut. Hal ini terutama dikarenakan seluruh hukum yang termuat dalam Alqur'an maupun hadis mengandung *masalahah* sehingga tidak berlebihan jika kemudian dikatakan bahwa dalam setiap aturan dan penetapan hukum terkandung *masalahah*. Dalam tataran inilah *masalahah mursalah* sebagai kerangka dasar dari ide pembaruan hukum ekonomi Islam sangat menarik untuk diperbincangkan. Melalui pendekatan *masalahah mursalah*, berbagai bentuk transaksi dan inovasi keuangan syariah tidak hanya memiliki landasan hukum sebagai dasar untuk pengaplikasiannya, namun juga dapat ditelaah secara lebih mendalam tentang kemaslahatannya secara holistic, komprehensif dan tuntas.

### **Pengertian *Maslahah Mursalah***

Secara bahasa, *masalahah* berasal dari kata *صلاح* dengan penambahan “alif” di awalnya yang secara arti kata berarti “baik” lawan dari kata “buruk” atau “rusak”. Kata *mashlahah* adalah bentuk masdar dari *صلاح* yaitu manfaat atau terlepas dari padanya kerusakan. Sebagaimana dikutip oleh Rahmad Syafi'i<sup>1</sup> di dalam kitab *Lisanul Arab* bahwa *al-mashlahah* juga merupakan bentuk tunggal (*mufrad*) dari *al-mashalih* (المصالح). Semuanya mengandung arti adanya manfaat, baik secara asal ataupun melalui suatu proses, seperti menghasilkan kenikmatan dan faedah, ataupun pencegahan dan penjagaan, seperti menjauhi kemadharatan dan penyakit.

Sedangkan secara istilah, terdapat beberapa rumusan definisi yang diberikan oleh para ulama. Di antara pengertian tersebut, sebagaimana yang dinukilkan oleh Amir Syarifuddin<sup>2</sup>, seperti apa yang di jelaskan oleh al-Ghazali, yaitu: *المحافظة على مقصود الشرع* yakni *memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum)*. Al-Khawarizmi memberikan definisi bahwa: *المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق* (*Memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum) dengan cara menghindarkan kerusakan dari manusia*)

Dari pengertian-pengertian ini, dapat diambil sebuah kata kunci dari *mashlahah* yaitu mendatangkan manfaat dan menolak kemudharatan. Perbedaannya terletak pada apa yang menjadi ukuran untuk menentukan manfaat dan kemudharatan itu sendiri. Dari pengertian secara bahasa terkesan bahwa yang menjadi ukurannya adalah hawa nafsu<sup>3</sup>, sedangkan dari pengertian secara istilah

dapat diketahui bahwa yang menjadi ukurannya adalah tujuan *syara'* yaitu menjaga agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*'akal*), kehormatan dan keturunan (*'arad*) dan harta (*mal*). Artinya, jika seseorang melakukan perbuatan yang dimaksudkan untuk memelihara kelima aspek tujuan *syara'* dikatakan *maslahah*. Di samping itu upaya untuk menolak segala bentuk kemudharatan yang berkaitan dengan kelima aspek tujuan *syara'* tersebut juga dinamakan *maslahah*. Menurut as-Syatibi, kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia maupun akhirat, karena kedua kemaslahatan tersebut apabila bertujuan untuk memelihara kelima tujuan *syara'* di atas maka dikatakan *maslahah*.

*Maslahah* dapat dikategorisasi berdasarkan kualitas dan kepentingan kemaslahatan, kandungan kemaslahatan, berubah atau tidaknya kemaslahatan, dan keberadaan *maslahah*.<sup>4</sup> Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan, ulama ushul fiqh membaginya kepada tiga *dhawabith* (tingkatan) yaitu: *Maslahah daruriyah*,<sup>5</sup> *maslahah hajiyah*<sup>6</sup> dan *maslahah tahsiniyah*<sup>7</sup>. Jika dilihat dari segi kandungan *maslahah*, para ulama ushul fiqh membaginya kepada *maslahah 'ammah*<sup>8</sup> dan *maslahah khassah*.<sup>9</sup> Dilihat dari segi berubah atau tidaknya *maslahah*, *maslahah* ada dua yaitu: *maslahah sabitah* yaitu *maslahah* yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman seperti berbagai kewajiban ibadah seperti shalat, puasa, zakat dan haji, dan *maslahah mutaqayyirah* yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum. Sedangkan dilihat dari segi keberadaan *maslahah* menurut *syara'*, *maslahah* terbagi kepada: *Maslahah mu'tabarah*<sup>10</sup> *Maslahah mulghah*<sup>11</sup> dan *maslahah mursalah*.

Berdasarkan kategorisasi *maslahah* di atas, *maslahah mursalah* merupakan bagian dari *maslahah* berdasarkan keberadaannya. *Maslahah mursalah* terdiri dari dua kata yang hubungan keduanya dalam bentuk *sifat-maushuf*, atau dalam bentuk khusus yang menunjukkan bahwa ia merupakan bagian dari *al-mashlahah*. Tentang arti *maslahah* telah dijelaskan sebelumnya, sedangkan kata *al-mursalah* (المرسلة) adalah *isim maf'ul* dari *fi'il madhi tsulasi* yaitu رسل dengan penambahan "alif" dipangkalnya sehingga menjadi ارسل yang secara etimologis berarti terlepas atau bebas. Kata terlepas atau bebas ini bila dihubungkan dengan kata *maslahah* maksudnya terlepas atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidaknya dilakukan.<sup>12</sup>

Secara terminologi, *masalah mursalah* didefenisikan secara berbeda oleh ulama ushul fiqh, namun masing-masing memiliki kesamaan dan berdekatan pengertiannya. Di antara pengertian tersebut, sebagaimana yang dinukilkan oleh Amir Syarifuddin<sup>13</sup>, seperti apa yang di jelaskan oleh al-Ghazali, yaitu *ما لم يشهد له من الشرع بلبطلان ولا بالا اعتبار نص معين (apa-apa masalah yang tidak ada bukti baginya dari syara' dalam bentuk nash tertentu yang membatalkannya dan tidak ada yang memerhatikannya)*. Sedangkan Abdul Wahab Khallaf mendefenisikan *masalah mursalah* dengan *المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل الدليل شرعي على اعتبارها او الغائها*<sup>14</sup> (*suatu masalah dimana Syari' tidak mensyariatkan suatu hukum untuk menetapkan dan tidak ada dalil syara yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya*)

Dari beberapa defenisi di atas dapat ditarik kesimpulan tentang hakikat *masalah mursalah* yaitu: *masalah mursalah* adalah sesuatu yang baik menurut akal dengan pertimbangan dapat mewujudkan kebaikan dan menghindarkan keburukan bagi manusia, dimana apa yang baik menurut akal juga selaras dengan tujuan syara menetapkan hokum dan apa yang baik menurut akal dan selaras dengan tujuan syara tersebut tidak ditemukan petunjuknya secara khusus baik berupa pengakuannya maupun penolakannya. *Maslahah mursalah* dalam beberapa literatur disebut dengan *masalah muthlaqah* atau *munasib mursal* dan ada juga yang mengistilahkan dengan *istislah*. Perbedaan penamaan ini tidak membawa perbedaan pada hakikat pengertiannya

Secara rinci teori *masalah-mursalah* paling banyak dipergunakan Imam Malik (w. 97 H.), sebagai landasan berfikir dalam menetapkan hukum. Pemikiran Imam Malik ini banyak dikutip oleh asy-Syatibi, salah terkemuka dalam mazhab Maliki yang membahas secara rinci tentang maslahat dalam dua karya terkenalnya yaitu *al-muwafaqat* dan *al-I'tisam*. Menurut asy-Syatibi, sebagaimana dikutip oleh Nawir Yuslem, dalam persoalan yang bersifat 'adat, pada umumnya makna kemaslahatan yang terkandung di dalamnya dapat dijangkau oleh akal. Imam Malik sering mempergunakan *istislah* dalam metode penetapan hukum dengan senantiasa memelihara *maqasid syari'ah* dan tidak mengambil kesimpulan yang bertentangan dengan dasar-dasar syari'ah<sup>15</sup>

Walaupun Imam Malik dianggap sebagai ulama yang banyak menggunakan *masalah mursalah*, namun pengikutnya yang lebih akhir

mengingkari hal tersebut. Karenanya setelah abad ketiga hijriyah tidak ada lagi ahli usul fiqih yang menisbatkan *masalah mursalah* kepada Imam Malik,<sup>16</sup> sehingga ada pendapat yang menyatakan bahwa teori *masalah-mursalah* ditemukan dan dipopulerkan oleh ulama-ulama usul fiqih dari kalangan asy-Syafi'iyah yaitu Imam al-Haramain al-Juwaini (w. 478 H.), guru Imam al-Ghazali. Menurut beberapa hasil penelitian, ahli usul fiqih yang paling banyak membahas dan mengkaji *masalah-mursalah* adalah Imam al-Ghazali yang dikenal dengan sebutan *hujjatul Islam*.<sup>17</sup>

### **Syarat Berhujjah dengan Masalah Mursalah**

Jumhur ulama ushul fiqh sepakat menyatakan bahwa *masalah mursalah* secara prinsipnya dapat dijadikan sebagai salah satu alasan menetapkan hukum sekalipun dalam penerapan dan penempatan syaratnya mereka berbeda pendapat. Menurut ulama Hanafiyah, untuk menjadikan *masalah mursalah* sebagai dalil disyaratkan *masalah* tersebut berpengaruh terhadap hukum. Artinya ada ayat, hadis atau ijma' yang menunjukkan bahwa sifat yang ditunjuk sebagai kemaslahatan itu merupakan suatu *illat* (motivasi hukum) dalam penetapan suatu hukum, atau jenis hukum yang menjadi sifat motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh *nash* sebagai motivasi suatu hukum.<sup>18</sup>

Misal sifat yang berpengaruh terhadap hukum tersebut adalah Rasulullah pernah ditanya tentang status sisa makanan kucing, apakah termasuk najis atau tidak. Keberadaan kucing yang selalu berada di rumah merupakan sifat yang menjadikan mereka bersih atau suci. Sifat yang menjadi motivasi hukum dalam hadis ini jelas yaitu *thawwaf* (hewan yang senantiasa berada di rumah, tidur di rumah dan sulit memisahkannya. Berdasarkan sifat ini maka hukum sisa makanan kucing tidak najis. *Thawwaf* merupakan motivasi dan *thaharah* (suci) untuk menghindari kesulitan dari orang-orang yang memelihara kucing di rumahnya.

Dalam konteks ekonomi, contoh jenis sifat yang dijadikan motivasi dalam suatu hukum adalah Rasulullah saw melarang pedagang menghambat petani di perbatasan kota dengan maksud untuk membeli hasil pertanian mereka sebelum petani memasuki pasar. Larangan ini dimaksudkan untuk menghindarkan kemudharatan bagi petani dengan terjadinya penipuan harga oleh para pedagang yang membeli hasil pertanian tersebut di batas kota. Sifat yang membuat larangan

ini adalah adanya kemudharatan yang mempengaruhi hukum jual beli seperti yang dilakukan oleh pedagang tersebut. Jenis kemudharatan ini juga ada dalam masalah lain, seperti masalah dinding rumah yang hampir rubuh ke jalan, karena kondisi itu bisa memberi mudarat bagi orang lain. Menurut ulama Hanafiyah kemudharatan petani dalam jual beli di atas sama dengan kemudharatan dinding yang hampir rubuh. Karenanya motivasi hukum terhadap dinding dapat dianalogikan dengan motivasi hukum dalam jual beli di atas.<sup>19</sup> Dengan demikian, menurut Hanafiyah, menghilangkan kemudharatan termasuk dalam konsep *maslahah mursalah* dan dapat dijadikan sebagai salah satu metode penetapan hukum dengan syarat sifat kemaslahatan itu terdapat dalam *nash* atau *ijma'* dan jenis kemaslahatan itu sama dengan jenis sifat yang didukung oleh *nash* atau *ijma'*

Ulama Malikiyah menerima *maslahah mursalah* sebagai dalil menetapkan hukum. Menurut mereka *maslahah mursalah* merupakan induksi dari logika sekumpulan *nash* bukan dari *nash* yang rinci seperti qiyas. Misalnya Rasulullah saw bersabda dalam masalah naiknya harga barang di pasar. Beliau sebagai penguasa ketika itu tidak berhak campur tangan dalam masalah harga karena perbuatan campur tangan itu merupakan suatu yang zalim.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ غَلَا السَّعْرُ فَسَعَّرْنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ<sup>20</sup>

“Suatu ketika orang-orang berseru kepada Rasulullah saw. Menyangkut penetapan harga, “Wahai Rasulullah saw. Harga-harga naik, tentukanlah harga untuk kami.” Rasulullah lalu menjawab : “Allahlah yang sesungguhnya Penentu harga, Penahan, Pembentang dan Pemberi rizki. Aku berharap agar bertemu kepada Allah tidak ada seorangpun yang meminta kepadaku tentang adanya kezaliman dalam urusan darah dan harta.” (HR. Abu Daud).

Menurut ulama Malikiyah hadis Rasulullah saw tersebut berlaku ketika supply sedikit sedangkan demand banyak, sehingga kenaikan adalah wajar. Akan tetapi jika kenaikan tersebut bukan disebabkan excess demand tetapi karena ulah pedagang itu sendiri maka ulama Malikiyah membolehkan pemerintah turut campur dalam penetapan harga dengan pertimbangan ”kemaslahatan” konsumen. Untuk menjadikan *maslahah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum, ulama Hanafiyah menetapkan persyaratan yaitu

1. Kemaslahatan tersebut sesuai dengan kehendak *syara'* dan termasuk ke dalam kemaslahatan yang didukung *nash* secara umum

2. Kemaslahatan tersebut bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan sehingga hukum yang ditetapkan melalui *masalah mursalah* itu benar-benar memberikan manfaat dan menghindari kemudharatan
3. Kemaslahatan tersebut menyangkut orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu<sup>21</sup>

Menurut asy-Syatibi (dari mazhab Malikiyah) keberadaan dan kualitas sebuah *masalah mursalah* bersifat qath'i sekalipun dalam penerapannya bisa bersifat zanni. Karenanya asy-Syatibi hanya membuat dua kriteria agar maslahat dapat diterima sebagai dasar pembentukan hukum Islam. *Pertama*, maslahat tersebut harus sejalan dengan jenis tindakan *syara'*, karena itu maslahat yang tidak sejalan dengan jenis tindakan *syara'* atau yang berlawanan dengan dalil *syara'* (al-Qur'an, as-Sunnah dan *ijma'*) tidak dapat diterima sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam. *Kedua*, maslahat seperti kriteria nomor satu di atas tidak ditunjukkan oleh dalil khusus. Jika ada dalil khusus yang menunjukkannya maka itu menurut asy-Syatibi termasuk dalam kajian *qiyas*.<sup>22</sup> Asy-Syatibi berpendapat demikian karena metode *istislah* atau *masalah-mursalah* dalam menetapkan hukum Islam tidak berdasarkan kepada *nass* tertentu, tetapi hanya berdasarkan maslahat yang sejalan dengan tujuan penetapan hukum *syara'*.<sup>23</sup> Sedangkan mengenai ruang lingkup operasional *masalah-mursalah*, asy-Syatibi membatasi dalam bidang muamalah, dan tidak berlaku dalam bidang ibadah.

Ulama Hanabilah juga menerima *masalah mursalah*. Kesimpulan ini dapat diambil dari pernyataan Abu Zahrah di dalam karyanya Ibn Hanbal sebagaimana dikutip oleh Nawir Yuslem bahwa fukaha dari mazhab Hanabilah memandan *masalah* sebagai dasar-dasar perumusan hukum dan mereka semua merujuk kepada imam mereka, Ahmad bin Hanbal. Ibn Qayyim adalah salah seorang ulama dari mazhab Hanabilah yang menetapkan *masalah* sebagai salah satu dasar perumusan hukum *syara'* sesungguhnya permasalahan hukum *syara'* yang berhubungan dengan muamalat dilaksanakan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan/kemudharatan. Bahkan Ibn Qayyim sendiri berkesimpulan bahwa tidak ada satupun dari hukum *syara'* yang ada kecuali ditetapkan sejalan dengan dan bahkan untuk memelihara kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.<sup>24</sup>

Ulama Syafi'iyah juga menerima *masalah mursalah* sebagai metode penetapan hukum dan memasukkannya ke dalam qiyas. Dalam catatan yang lain ada pula pendapat yang mengatakan bahwa Imam asy-Syafi'i menolak *masalah-mursalah* sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam, karena Imam asy-Syafi'i dalam kitabnya *ar-Risalah*, menolak *istihsan* sebagai dasar penetapan hukum Islam. Namun pendapat tersebut dibantah oleh Imam Haramain dan muridnya Imam al-Ghazali dari mazhab Syafi'iyah dengan cara menghadirkan beberapa contoh hasil *ijtihad* Imam Syafi'i berdasarkan kepada *masalah-mursalah*. Misalnya ia mengqiyaskan hukuman bagi peminum minuman keras kepada hukuman orang yang menuduh berzina, yaitu 80 kali dera, karena orang yang mabuk akan mengigau dan dalam pengigauannya di duga keras akan menuduh orang lain berbuat zina. Contoh lainnya adalah tentang kasus penarikan kesaksian dari para saksi (*ar-ruju' 'an as-syahadat*) yang menyatakan bahwa apabila sejumlah saksi memberikan kesaksian mereka tentang seorang suami yang telah mentalak tiga isterinya sehingga hakim memutuskan perceraian antara keduanya, kemudian para saksi menarik kembali kesaksiannya, maka terhadap saksi tersebut hakim menetapkan denda sebesar mahar misl jika suaminya telah serumah (*dukhul*) dengan isterinya tersebut dan setengah mahar misl apabila belum terjadi *dukhul*. Penetapan denda tersebut kepada saksi adalah karena kesaksian mereka telah menyebabkan haramnya si isteri bagi suami dan hal tersebut merugikan suami. Kesimpulan yang diberikan imam Syafi'i tidak didasarkan pada al-Qur'an maupun hadis karena tidak ada ayat maupun hadis yang secara khusus menunjukkan hal tersebut.<sup>25</sup>

Al-Ghazali bahkan secara luas dalam kitab ushul fiqhnya membahas *masalah mursalah* dengan mengemukakan beberapa persyaratan sehingga dapat dijadikan sebagai metode penetapan hukum yaitu *Pertama*, maslahat tersebut harus sejalan dengan tujuan penetapan hukum Islam yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan atau kehormatan. *Kedua*, maslahat tersebut tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, as-Sunnah dan *ijma'*. *Ketiga*, maslahat tersebut menempati level *daruriyah* (primer) dan kemaslahatan *hajiyah* (sekunder) apabila menyangkut kemaslahatan orang banyak maka kemaslahatan itu setingkat dengan *daruriyah*.<sup>26</sup>

Berdasarkan persyaratan operasional yang dibuat oleh Imam al-Ghazali di atas terlihat bahwa Imam al-Ghazali tidak memandang *masalah-mursalah*



sebagai dalil yang berdiri sendiri, terlepas dari al-Qur'an, as-Sunnah dan *ijma'*. Imam al-Ghazali memandang *masalah-mursalah* hanya sebagai sebuah metode *istinbath* (menggali/penemuan) hukum, bukan sebagai dalil atau sumber hukum Islam. Sedangkan ruang lingkup operasional *masalah-mursalah* tidak disebutkan oleh Imam al-Ghazali secara tegas, namun berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Munif Suratmaputra terhadap contoh-contoh kasus *masalah mursalah* yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali dapat disimpulkan bahwa Imam al-Ghazali membatasi ruang lingkup operasional *masalah-mursalah* yaitu hanya di bidang muamalah saja.<sup>27</sup>

At-Tufi yang dianggap sebagai orang yang paling berani dan paling kontroversi pendapatnya tentang maslahat (bukan *masalah-mursalah*), karena pandangannya tentang *masalah mursalah* berbeda dengan arus mainstream. Menurut at-Tufi maslahat tidak berlaku pada bidang ibadah, *muqaddarah* dan sejenisnya dan hanya berlaku pada bidang muamalah. *Nash* dan *al-ijma'* merupakan dalil terkuat pada bidang *ibadah*, sedangkan yang menjadi dalil terkuat untuk menetapkan hukum pada bidang *mu'amalah* adalah *al-maslahah*.

Untuk lebih memperjelas pendapatnya menarik untuk melihat pernyataan at-Thufi seperti yang dinukil oleh Mustafa Zaid sebagaimana berikut:<sup>28</sup>

“Jika ada orang yang bertanya: ”Mengapa menjadikan nass dan *ijma'* sebagai dalil bagi manusia untuk menemukan hukum tidak dapat dikelompokkan ke dalam bagian dari memelihara kemashlahatan mereka?” Kami menjawab: “Memang demikianlah halnya, karena kami berpendapat seperti itu dalam bidang ibadah dan dalam hal keduanya (nass dan *ijma'*). Sejalan dengan al-maslahah di bidang selain ibadah. Kami mengutamakan pemeliharaan kemashlahatan di bidang adat dan muamalah dan lainnya., karena dalam bidang ini memelihara kemashlahatan merupakan akhir dari tujuan syara'. (Hal itu) berbeda dengan ibadah, karena ia (ibadah) adalah hak syara' yang tatacara penerapannya tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuknya, baik melalui nass maupun *ijma'* ”

Kutipan di atas menjelaskan bahwa peranan dalil *al-nash* dan *al-ijma'* sebenarnya tidak terbatas pada masalah *ibadah* dan yang disamakan dengannya saja, melainkan juga dalam *mu'amalah* dan yang disamakan dengannya. Akan tetapi terhadap hal-hal yang yang disebut terakhir ini disyaratkan bahwa *al-nash* dan *al-ijma'* harus sejalan dengan prinsip *al-ri'ayah al-mashlahah* (memelihara kemashlahatan). Apabila kedua dalil tersebut tidak sejalan, atau dengan kata lain

bertentangan dengan *ar-ri'ayah al-mashlahah*, maka *ar-ri'ayah al-mashlahah* sebagai dalil hukum mesti didahulukan atas keduanya.

Mengenai kedudukan *nash* dan *al-ijma'* sebagai dalil terkuat, ia menjelaskan bahwa menurut jumhur ulama, urutan dalil dari segi kemuliaannya ialah: *al-Kitab*, *as-Sunnah*, kemudian *Ijma'*. Adapun dari segi kekuatannya ialah: *ijma'*, *al-Kitab*, kemudian *al-Sunnah*. *Ijma'* merupakan dalil terkuat karena menurut jumhur, dalil *ijma'* merupakan *hujjah qat'iyah* (dalil yang pasti).<sup>29</sup> Selanjutnya ia menjelaskan bahwa terkadang di dalam menetapkan suatu ketentuan hukum keduanya sejalan dengan *ri'ayah al-mashlahah* atau terkadang berbeda. Jika keduanya sejalan dengan dengannya, maka itulah yang diberlakukan, dan itu yang terbaik tanpa perbedaan pendapat. Akan tetapi, jika keduanya bertentangan dengan *ri'ayah al-mashlahah*, maka wajib mendahulukan *ri'ayah al-mashlahah* atas keduanya<sup>30</sup>.

Tentu saja pendapat al-Thufi ini bukan tanpa dasar dan alasan. Al-Thufi mengemukakan beberapa dalil baik dari al-Qur'an dan dalil lainnya yang menunjukkan *al-Syari'* sangat menekankan pentingnya memelihara kemashlahatan manusia. Dalil-dalil tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh Abd. Rahman Dahlan:<sup>31</sup>

a. Dalil berdasarkan penafsiran atas ayat al-Qur'an

Penafsiran ayat al-Qur'an diberikan al-Thufi pada surat Yunus, ayat 57 dan 58, yaitu:

يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى  
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا  
تَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

Artinya: “hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran (*al-wa'z*) dari Tuhanmu dan penyembuh bagi (penyakit yang berada) di dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman. Katakanlah: “Dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Karunia dan rahmat-Nya itu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan”. (Q.S. Yunus: 57-58)

Dari ayat ini dipahami betapa mashlahat sangat dipentingkan, yaitu; menekankan pentingnya pelajaran (al-wa'z) bagi manusia, dimana dengan al-wa'z tersebut Allah mencegah manusia dari kebinasaan dan mengarahkan kepada jalan yang benar. Kemudian Allah memberikan predikat al-Qur'an sebagai "*penyembuh bagi penyakit yang di dada*", *al-huda* dan *al-rahmah* yang mana prediket-prediket tersebut merupakan kemashlahatan yang besar bagi manusia. Kemudian pada lanjutan ayat tersebut Allah memerintahkan manusia agar bergembira. Kegembiraan tersebut karena adanya kemashlahatan yang besar. Sebagaimana ayat di atas, menurut al-Thufi, pada ayat-ayat lainpun apabila diteliti, maka akan ditemukan dalil-dalil yang menunjukkan pentingnya memelihara kemashlahatan manusia.

- b. Pemahaman atas hadis "*la darar wa la dirar*" (Tidak ada kemudharatan dan tidak ada yang memudharatkan di dalam Islam). Inti dari makna hadis ini ialah menafikan semua kemudharatan yang bersifat *syar'i*. Pengecualian atas penafian tersebut hanya dapat terjadi jika terdapat dalil khusus yang mengecualikannya. Selain itu, karena makna hadis ini didukung oleh sejumlah dalil lainnya, maka kedudukan hadis ini mencapai tingkat wajib diamalkan.
- c. Tentang kewajiban Allah memelihara kemashlahatan manusia. Di tengah-tengah perdebatan antara golongan Ahl-Sunnah yang menyatakan bahwa memelihara kemashlahatan manusia semata-mata adalah kanrunia dari Allah, sedangkan golongan mu'tazilah menyatakan bahwa memelihara kemashlahatan manusia merupakan kewajiban bagi Allah, maka Al-Thufi menengahi pendapat kedua golongan tersebut dengan mengatakan bahwa memelihara kemashlahatan hamba merupakan kewajiban bagi Allah, kewajiban tersebut adalah kewajiban yang ditetapkan Allah pada diri-Nya, bukan kewajiban yang datang dari luar diri-Nya (واجبة من الله لا واجبة عليه).
- d. Bahwa *al-mashlahah* disepakati oleh seluruh ulama, sedangkan *al-ijma'* tidak disepakati. Al-Thufi menegaskan bahwa tidak hanya imam Malik saja yang menggunakan *al-mashlahah al-mursalah*, tetapi semua ulama. Hanya saja tidak semua mereka secara tegas menyatakan menggunakannya.

- e. Dalil berdasarkan logika. Tidak dapat dipungkiri secara logika bahwa Allah memelihara kemashlahatan manusia, baik secara umum (dari segi penciptaan dan kehidupan manusia) maupun secara khusus (segi kepentingan akhirat mereka. Kemashlahatan yang bersifat umum adalah pada ketika Allah menciptakan manusia dengan bentuknya yang sempurna serta memfasilitasi mereka dengan menciptakan bumi dengan segala isinya yang dengan itu semua memungkinkan manusia meraih kemashlahatan dan kesenangan mereka di dunia. Sedangkan untuk memelihara kemashlahatan manusia di akhirat, Allah memberi petunjuk (*al-huda*) kepada manusia untuk dapat mencapai kebahagiaan akhirat dengan surga.

Berbeda dengan jumhur ulama, mazhab Zahiri, ulama Syi'ah dan sebagian ulama Mu'tazilah menolak penggunaan *masalahah mursalah* di dalam penetapan hukum. Alasan yang dipergunakan adalah seandainya *masalahah* dapat diterima sebagai dalil penetapan hukum, maka akan menghilangkan kesucian huku-hukum syara disebabkan unsur subjektif yang akan timbul dalam menetapkan satu kemashlahatan. Di samping itu kemashlahatan itu sendiri terletak di antara dua kemungkinan yaitu kemungkinan didukung *syara'* dan kemungkinan ditolak *syara'*. Sesuatu yang masih dalam "kemungkinan" tidak bisa dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.<sup>32</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa jumhur ulama sebenarnya menerima *masalahah mursalah* sebagai metode penetapan hukum. Alasan yang dikemukakan jumhur ulama adalah :

1. Hasil Induksi terhadap ayat atau hadis yang menunjukkan bahwa setiap hukum mengandung kemashlahatan bagi umat manusia.
2. Kemashlahatan manusia akan senantiasa dipengaruhi perkembangan tempat, zaman, dan lingkungan mereka sendiri. Apabila syariat islam terbatas pada hukum-hukum yang ada saja, tentu akan menimbulkan kesulitan.
3. Praktek para sahabat yang telah menggunakan *masalahah mursalah* diantaranya: Abu Bakar atas saran Umar bin Khattab mengumpulkan Alqur'an ke dalam beberapa mushaf dengan alasan menjaga Al-Qur'an dari kepunahan atau kehilangan kemutawatirannya. Usman bin Affan yang membukukan al-qur'an dalam stu logt bahasa demi memelihara tidak terjadinya perbedaan bacaan al-qur'an itu sendiri. Umar Bin Khattab

memerintahkan para penguasa (pegawai negeri) agar memisahkan antara harta kekayaan pribadi dengan harta yang diperoleh dari kekuasaannya - Umar Bin Khattab tidak memberikan zakat kepada muallaf karena menurut Umar kemaslahatan banyak orang menuntut untuk hal itu.<sup>33</sup>

Namun demikian, untuk menerima *masalah mursalah* sebagai metode penetapan hukum, harus dipenuhi beberapa persyaratan khusus di antaranya:

1. *Maslahah mursalah* tersebut adalah *masalah* yang hakiki dan bukan bersifat dugaan, dapat diterima akal sehat dan benar-benar mendatangkan manfaat bagi manusia atau menghindarkan mudarat dari manusia secara utuh.
2. Kemaslahatan tersebut bersifat umum dan bukan kemaslahatan pribadi sehingga kemaslahatan itu memberikan manfaat/menghindari mudarat bagi semua orang dan bukan untuk kebaikan segelintir orang atau sekelompok penguasa/pembesar
3. Sesuatu yang dianggap *masalah* oleh akal sehat itu harus sejalan dengan maksud dan tujuan syara dalam menetapkan suatu hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan bagi manusia dan tidak berbenturan dengan dalil syara yang telah ada yaitu Alqur'an, Sunnah maupun ijma'<sup>34</sup>

Dengan demikian ulama yang menerima *masalah mursalah* sebagai metode penetapan hukum cukup berhati-hati dalam menggunakannya karena apa yang ulama lakukan ini adalah keberanian menetapkan hukum dalam hal-hal yang pada ketika itu belum ditemukan petunjuk hukum.

Adapun dasar penolakan penggunaan *masalah mursalah* di antaranya adalah:

1. Bila suatu *masalah* ada petunjuk *syara'* yang membenarkannya (*masalah mu'tabarah*) maka ia telah termasuk ke dalam qiyas, dan seandainya tidak ada petunjuk syar'i maka ia tidak mungkin disebut sebagai *masalah*. Mengamalkan sesuatu yang di luar petunjuk syar'i berarti mengakui akan kurang lengkapnya Alqur'an maupun sunnah nabi, padahal Alqur'an dan sunnah telah sempurna dan meliputi semua hal
2. Beramal dengan *masalah* yang tidak mendapat pengakuan tersendiri dari *nash* akan membawa kepada pengamalan hukum yang berlandaskan hawa nafsu, dan cara ini tidak lazim dalam prinsip islami

3. Menggunakan *maslahah* dalam ijtihad tanpa berpegang pada *nash* akan mengakibatkan sikap bebas dalam menetapkan hukum yang dapat mengakibatkan seseorang teraniaya atas nama hukum. Dan seandainya diperbolehkan berijtihad dengan *maslahah* maka akan memberi kemungkinan berubahnya hukum *syara'* karena berubahnya waktu dan tempat juga karena berlainan antara seseorang dengan orang lain, sehingga tidak ada kepastian hukum<sup>35</sup>

Berdasarkan argumentasi dari kelompok yang menerima dan menolak *maslahah mursalah*, seperti ini tidak ada perbedaan secara prinsip. Kelompok yang menerima ternyata tidak menerimanya secara mutlak bahkan menetapkan beberapa persyaratan yang ketat. Sementara kelompok yang menolak ternyata dasar penolakannya adalah adanya kekhawatiran yaitu kemungkinan tergelincir pada kesalahan jika sampai menetapkan hukum dengan sekehendak hati.

### ***Maslahah Mursalah* dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam**

Sejalan dengan perkembangan kemajuan dan peradaban, maka permasalahan kehidupan manusia akan semakin kompleks dan beragam dan memerlukan kepastian hukum. Beberapa perkembangan di bidang ekonomi Islam yang sebelumnya belum pernah ada, juga memerlukan kepastian hukum apakah model-model, produk-produk tersebut boleh diterapkan mengingat tidak ada *nash* yang dapat dirujuk atas aktivitas tersebut. Persoalan-persoalan ekonomi kontemporer tersebut misalnya tidak akan mampu diselesaikan jika hanya mengandalkan pada pendekatan metode lama yang dipergunakan oleh ulama terdahulu. Kesulitan untuk mendapatkan *nash-nash* dalam persoalan-persoalan tertentu sangat mungkin terjadi sehingga tidak bisa diselesaikan dengan menggunakan qiyas karena tidak ditemukan padanannya di dalam *nash*, atau ijma ulama karena masanya yang sudah terlalu jauh. Dalam kondisi demikian, maka proses penetapan hukum *maslahah mursalah* dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif metode penetapan hukum. Untuk menghindari tergelincirnya penetapan hukum tersebut dari hawa nafsu, maka berijtihad dengan menggunakan *maslahah mursalah* sebaiknya dilakukan bersama-sama.

Adapun beberapa contoh penggunaan *maslahah mursalah* dalam perekonomian Islam sebagai berikut:

### **1. Pendirian lembaga keuangan syariah/bank**

Bank sudah merupakan suatu hal yang sangat dibutuhkan masyarakat. Bank dengan segala fungsinya telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat modern yang tidak mungkin dipisahkan lagi. Bank sudah menjadi sarana tolong menolong sesama umat manusia, baik menabung, meminjam uang, membayar tagihan listrik, telepon, uang kuliah, transfer, bahkan menjadi penyalur dana bantuan bagi masyarakat yang terkena musibah. Secara konseptual, Islam tidak memerintahkan pendirian lembaga perbankan. Akan tetapi tidak satu ayatpun dari al-Qur'an maupun al-Hadits yang melarang pendirian lembaga perbankan. Akad *mudharabah* (bagi hasil) yang dikenal selama ini, dalam konsep Islam adalah hubungan personal (bukan lembaga seperti bank) antara dua orang atau lebih berupa akad kerja, dimana pemilik modal menyerahkan uangnya kepada orang yang dipercaya untuk digunakan sebagai modal kerja dan hasilnya dibagi sesuai kesepakatan. Akan tetapi dengan pendirian bank tersebut manfaatnya semakin besar dan dapat dirasakan banyak orang. Di samping itu manfaat tersebut juga tidak bertentangan dengan teks hukum yang telah ada, baik teks al-Qur'an maupun hadis.

### **2. Kolateral pada pembiayaan mudharabah**

Perbankan Syariah di Indonesia dalam melayani kebutuhan masyarakat yang menghendaki layanan jasa perbankan dengan prinsip syari'ah berlandaskan hukum pada Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, sehingga bank syari'ah dalam memberikan fasilitas pembiayaan mengikuti aturan pemerintah yaitu sesuai Pasal 23 Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008, bahwa ketentuan tersebut menghendaki adanya agunan tambahan di setiap pembiayaan yang berisiko tinggi seperti pembiayaan mudharabah.

Pembiayaan mudharabah sebagai pembiayaan yang berisiko tinggi, karena bank akan selalu menghadapi permasalahan dari *mudharib*. Dalam kondisi sebaik apapun atau dengan analisis sebaik mungkin risiko pembiayaan yang macet tidak dapat di hindari, maka bank syari'ah mengambil inisiatif untuk meminta agunan tambahan sebagai jaminan atas pembiayaan tersebut. Hal ini dilakukan dengan untuk meyakinkan bahwa modal yang diberikan kepada nasabah pembiayaan (*mudharib*) diharapkan dapat kembali seperti semula sesuai dengan ketentuan ketika berlangsungnya kontrak.

Walaupun pada prinsipnya agunan tidak diperbolehkan dalam pembiayaan mudarabah<sup>36</sup> mengingat lembaga bank syari'ah merupakan lembaga intermediary peredaran uang dalam masyarakat, sehingga bank harus menjaga amanah dana pihak ketiga yang ditabungkan, maka wajar kalau bank meminta agunan tambahan pada dengan berpijak pada kaidah ushul fiqh masalah mursalah. Masalah mursalah yang mengacu pada kebutuhan, kepentingan, kebaikan dan kemaslahatan umum boleh diterapkan selama tidak bertentangan dengan prinsip dan dalil tegas syarat dan benar-benar membawa kepada kebaikan bersama yang tidak berdampak menyulitkan serta merugikan orang atau pihak lain secara umum. Dengan dasar masalah mursalah ini, bank syari'ah dalam memberikan pembiayaan wajib menempuh cara-cara yang tidak merugikan bank dan kepentingan nasabah yang mempercayakan dana kepadanya.

Selain itu yang menjadi pertimbangan diperbolehkannya bank syari'ah sebagai penyedia dana meminta agunan tambahan atas pembiayaan mudarabah yang diberikan adalah karena dana yang diberikan pihak ketiga yang dijadikan modal oleh bank adalah amanah, dan bank harus menjaga amanah tersebut bank harus siap jika sewaktu-waktu pihak ketiga mengambil dananya karena dana yang diberikan kepada bank adalah hajat bagi orang banyak (pihak ke-3) sehingga dengan sendirinya agunan tambahan yang dijadikan jaminan juga menjadi kebutuhan bagi kontrak tersebut. Adanya tujuan berupa upaya mengurangi moral hazard dan untuk meyakinkan bahwa mudarib benar-benar melaksanakan segala ketentuan yang telah disepakati dalam kontrak juga merupakan bagian dari alasan diperbolehkannya penyediaan agunan tambahan oleh pengelola atas pembiayaan berisiko tinggi yang diberikan bank syariah.

### **3. Intervensi harga**

Pada dasarnya Islam memandang mekanisme pasar sebagai suatu alamiah sehingga intervensi pasar tidak diperlukan. Dalam ekonomi Islam penentuan harga dilakukan oleh kekuatan pasar yaitu permintaan dan penawaran,<sup>37</sup> harus terjadi secara sukarela, dan tidak ada pihak yang teraniaya atau merasa terpaksa untuk bertransaksi. Dengan demikian, tinggi atau rendahnya harga bergantung pada perubahan penawaran dan permintaan. Bila seluruh transaksi sudah sesuai aturan, kenaikan harga yang terjadi merupakan sunnatullah.<sup>38</sup> Harga yang terbentuk melalui mekanisme pasar ini oleh ahli fiqh disebut dengan *saman mistl* (*price equivalent*).<sup>39</sup>



Jumhur ulama sepakat bahwa harga yang adil adalah harga yang terbentuk karena interaksi kekuatan penawaran dan permintaan (mekanisme pasar), bahkan mayoritas ulama sepakat tentang haramnya campur tangan pemerintah dalam menentukan harga pasar, karena melindungi kepentingan pembeli sama pentingnya dengan melindungi penjual. Oleh karena melindungi keduanya sama perlunya, maka produsen dan konsumen bebas untuk menetapkan harga secara wajar berdasarkan keridaan keduanya. Memaksa salah satu pihak untuk menjual atau membeli dengan harga tertentu merupakan satu kezaliman. Di samping itu, adanya anggapan bahwa kenaikan harga adalah sebagai akibat ketidakadilan penjual tidak selamanya benar karena harga ditentukan oleh kekuatan permintaan dan penawaran.<sup>40</sup>

Berbeda dengan jumhur ulama, Ibn Taimiyah membenarkan intervensi harga oleh pemerintah, sekalipun Nabi Saw tidak melakukannya.<sup>41</sup> Hal ini dikarenakan dengan pertimbangan masalah, regulasi perekonomian bisa berubah dari teks nash kepada konteks nash yang mengandung masalah. Misalnya, Nabi Muhammad Saw tidak mau mengintervensi persoalan harga di Madinah, ketika para sahabat mendesaknya untuk menurunkan harga. Tetapi ketika kondisi berubah (terjadi distorsi pasar), dengan pertimbangan kemaslahatan dan menjaga mekanisme pasar dapat berjalan kembali ke arah keseimbangan, maka pemerintah boleh melakukan intervensi harga.

#### **4. Larangan Dumping**

Dumping merupakan sistem penjualan barang di pasar luar negeri dalam jumlah banyak dengan harga yang rendah dibandingkan dengan harga di dalam negeri dengan tujuan agar dapat menguasai pasar luar negeri dan menguasai harga komoditas tertentu. Menurut kamus istilah perdagangan internasional, dumping merupakan praktek penjualan produk di negara tujuan ekspor dengan harga di bawah harga normal atau harga produsennya yang bertujuan untuk menguasai pasar di luar negeri.<sup>42</sup> Sesuai peraturan perdagangan internasional, praktek dumping dianggap sebagai praktek perdagangan yang tidak jujur dan dapat merugikan produsen produk saingan serta mengacaukan sistem pasar internasional.

Praktek dumping dalam menimbulkan kalah bersaingnya produk sejenis dalam negeri akibat harga produk impor tersebut jauh lebih murah dibandingkan

harga produk sejenis yang ada dalam negara domestik, sehingga bukan saja potensial untuk menutup industri sejenis di dalam negeri tetapi juga pemutusan hubungan kerja (PHK) secara besar-besaran karena perusahaan dalam negeri harus menghemat biaya operasionalnya agar dapat bersaing dengan barang-barang impor yang harganya sangat murah.

Dalam hukum Islam, praktek dumping tidak ditemukan ayat maupun hadis yang melarangnya.<sup>43</sup> Perdagangan luar negeri itu wajib bebas, tidak boleh ada yang membatasi dengan sesuatu apapun, termasuk pemerintah tidak boleh ikut campur dalam pelaksanaan atau penentuan kebijaksanaan perdagangan. Namun, tetap ada batasan-batasan yang tetap harus diperhatikan, yakni jangan sampai ada yang dirugikan dalam perdagangan tersebut. Karena itulah, dengan pertimbangan untuk menciptakan kemaslahatan dan menghindarkan kemudharatan bagi masyarakat luas praktek dumping secara tegas dilarang dalam Islam.

### **5. Kartel dan Monopoli**

Kartel adalah kesepakatan di antara produsen-produsen yang independen untuk mengkoordinasi keputusan, sehingga masing-masing dari anggota kartel dapat memperoleh keuntungan monopoli. Kesepakatan dapat berupa pembatasan/kuota produksi, daerah penjualan maupun kesepakatan harga. Berdasarkan definisi ini, satu entitas bisnis tunggal yang memegang monopoli tidak dapat dianggap sebagai suatu kartel, walaupun dapat dianggap bersalah jika menyalahgunakan monopoli yang dimilikinya. Kartel biasanya timbul dalam kondisi oligopoli, di mana terdapat sejumlah kecil penjual dengan jenis produk yang homogen, dan dilakukan dalam rangka memperoleh market power sehingga mereka dapat mengatur harga produk dengan cara membatasi ketersediaan barang di pasar.

Berdasarkan hukum anti monopoli, kartel dilarang di hampir semua negara. Walaupun demikian, kartel tetap ada baik dalam lingkup nasional maupun internasional, formal maupun informal. Dalam pasal 11 Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1999 tentang Antimonopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat, disebutkan bahwa perjanjian kartel dikategorikan termasuk sebagai perjanjian yang dilarang. Dalam Pasal 11 disebutkan: “Pelaku usaha dilarang membuat perjanjian, dengan pelaku usaha pesaingnya, yang bermaksud untuk mempengaruhi harga dengan mengatur produksi dan atau pemasaran suatu barang dan atau jasa, yang dapat

mengakibatkan terjadinya praktek monopoli dan atau persaingan usaha tidak sehat.”<sup>44</sup>

Dalam ekonomi Islam, kartel merupakan tindakan yang akan merugikan konsumen, dan sangat potensial untuk menciptakan persaingan usaha yang tidak sehat. Padahal persaingan usaha yang sehat akan memberikan manfaat positif bagi perekonomian. Sering kali dalam suatu industri hanya terdapat beberapa pemain yang mendominasi pasar, sehingga dapat mendorong mereka untuk mengambil tindakan bersama dengan tujuan memperbesar kekuatan ekonomi dan memaksimalkan keuntungan. Untuk itu pembatasan produksi maupun tingkat harga melalui beberapa kesepakatan bersama. Jika merujuk pada teori monopoli, suatu kelompok industri yang mempunyai kekuatan oligopolis akan mendapatkan keuntungan maksimal jika mereka secara bersama-sama melakukan praktek monopolis. Dengan dilarangnya kartel, maka produsen akan terdorong untuk menciptakan persaingan usaha yang sehat dan terciptanya efisiensi produksi dan alokasi input, serta mendorong untuk memperbanyak inovasi, termasuk infrastruktur produksi. Sedangkan dari sisi konsumen akan mendapatkan manfaat berupa harga yang relatif lebih murah, karena harga output terbentuk oleh proses produksi ataupun pengelolaan organisasi produksi yang efisien.

## **6. Spekulasi Valas**

Spekulasi adalah bentuk usaha yang pada hakikatnya merupakan gejala untuk membeli sesuatu komoditi dengan harga yang murah pada suatu waktu dan menjualnya dengan harga yang mahal pada waktu yang lain. Seseorang spekulator dalam perdagangan biasanya berharap terjadinya fluktuasi harga yang tinggi di masa depan dibandingkan dengan harga sekarang. Islam melarang praktek spekulasi ini.

Salah satu bentuk perdagangan yang memiliki unsur spekulasi adalah perdagangan valuta asing (valas). Perdagangan valas dapat dianalogikan sebagai transaksi *sharf* yang disepakati para ulama tentang kebolehan dengan syarat: 1. Apabila uang yang ditukar itu emas, maka harus sama beratnya atau sama timbangan, penyerahan barangnya dilakukan pada waktu yang sama (*naqdan/spot*), supaya terhindar dari riba. 2. Apabila mata uang yang ditukar itu emas dengan perak, atau kedua mata uang itu berbeda jenisnya, maka dapat

ditukarkan sesuai dengan *market rate* dan penyerahan barangnya harus dilakukan pada waktu yang sama.

Pertukaran mata uang atau jual beli valas untuk kebutuhan sektor riil, baik transaksi barang maupun jasa, hukumnya boleh menurut hukum Islam. Namun, bila motifnya untuk spekulasi maka hukumnya haram. Argumentasi larangan perdagangan valas untuk spekulasi karena berdagang valuta asing tidak ubahnya seperti judi dan transaksinya penuh dengan spekulasi. Di samping itu, kontribusi *margin trading* sangat potensial untuk melemahkan mata uang dan biasanya tidak mengindahkan persaingan bisnis yang sehat karena tidak ada proses transaksi riil. Tidak adanya transaksi riil menyebabkan para speculan hanya mengandalkan selisih dari harga valuta pada saat penutupan dengan cara membeli mata uang asing, misalnya dolar, ketika harganya turun dan melepaskannya ketika harga naik. Selisih harga beli dan harga jual menjadi keuntungan spekulan. Selisih yang diperoleh tanpa ada *'iwadh* atau transaksi sektor riil adalah riba, sedangkan ketidakpastian nilai tukar mata uang yang berakibat bagi kerugian dan keuntungan spekulan tergolong judi.

Di samping itu, dalam ekonomi Islam uang bukan komoditas, sementara dalam perdagangan valas uang menjadi komoditas sehingga yang terjadi adalah transaksi maya, karena dalam kegiatan bisnis ini terjadi perputaran arus uang dalam jumlah besar, tetapi tidak ada kegiatan sektor riilnya (barang dan jasa). Dalam ekonomi Islam, segala bentuk transaksi maya dilarang, karena jika dibolehkan pasar uang akan tumbuh jauh lebih cepat daripada pertumbuhan pasar barang dan jasa. Pertumbuhan yang tidak seimbang ini akan menjadi sumber krisis ekonomi. Oleh karena itu praktik spekulasi valas harus dilarang, demi menjaga kemaslahatan perekonomian secara menyeluruh.

## **7. Penerapan revenue sharing pada bagi hasil**

Perbankan Syariah memperkenalkan sistem bagi hasil pada masyarakat dengan istilah *revenue sharing* yaitu sistem bagi hasil yang dihitung dari total pendapatan pengelolaan dana tanpa dikurangi dengan biaya pengelolaan dana. *Revenue sharing* dalam arti perbankan adalah perhitungan bagi hasil didasarkan kepada total seluruh pendapatan yang diterima sebelum dikurangi dengan biaya-biaya yang telah dikeluarkan untuk memperoleh pendapatan tersebut. Sistem *revenue sharing* berlaku pada pendapatan bank yang akan dibagikan dihitung berdasarkan pendapatan kotor, yang digunakan dalam menghitung bagi hasil

untuk produk pendanaan bank. Penerapan revenue sharing pada bank syariah merupakan salah satu aplikasi dalil masalah mursalah. Hal ini dapat kita lihat dari Fatwa Dewan Syariah Nasional No: 15/DSN-MUI/IX/2000 Tentang Prinsip Distribusi Hasil Usaha Dalam Lembaga Keuangan Syariah. Di dalam fatwa tersebut terdapat beberapa kaidah masalah yang digunakan di antaranya “di mana terdapat kemaslahatan, di sana terdapat hukum Allah.” Penerapan masalah pada fatwa ini juga dapat dilihat dari ketentuan umum yang ada pada fatwa DSN tersebut yang menyatakan bahwa dilihat dari segi kemaslahatan saat ini, maka pembagian hasil usaha pada lembaga keuangan syariah sebaiknya menggunakan prinsip bagi hasil revenue sharing

### 8. Kartu Kredit Syariah

Syariah card dalam istilah fiqh muamalah dikenal dengan sebutan *bithaqatul i'timan*. *Bithaqah* berarti kartu, sedangkan *i'timan* berarti kondisi aman dan saling percaya. Secara terminologis syariah card sebagai suatu jenis kartu khusus yang dikeluarkan oleh pihak bank (sebagai pengeluar kartu), lalu jumlahnya akan dibayar kemudian. Pihak bank akan memberikan kepada nasabahnya rekening bulanan secara global untuk dibayar, atau untuk langsung didebet dari rekeningnya yang masih berfungsi.

Syariah card merupakan salah satu produk bank syariah yang dikeluarkan dengan prinsip kemudahan dan masalah. Dalam menetapkan fatwa tentang syariah card ada beberapa kaidah masalah yang dipakai MUI dalam penetapan fatwa, diantaranya : *الْحَاجَةُ الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرُ* (Kesukaran itu dapat menarik kemudahan), *قَدْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ* (keperluan dapat menduduki posisi darurat), dan *دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* (menghindarkan kerusakan (kerugian) harus didahulukan (diprioritaskan) atas mendatangkan kemaslahatan)<sup>45</sup>. Berdasarkan kaidah-kaidah yang digunakan diatas dapat disimpulkan bahwa syariah card merupakan kartu yang dikeluarkan berdasarkan dalil masalah mursalah.

### Penutup

Penggunaan masalah mursalah sebagai sumber penetapan bagi transaksi dan praktek ekonomi Islam yang sebelumnya tidak ada merupakan sebuah keniscayaan. Berbagai bentuk perkembangan ekonomi syariah baik secara kelembagaan maupun produk, menunjukkan bahwa peran masalah mursalah

sangat signifikan. Hal ini dapat dilihat dari didirikannya perbankan syariah, munculnya kartu kredit syariah sebagai fasilitas untuk mempermudah berbagai transaksi, adanya pembaharuan dalam transaksi mudharabah seperti kewajiban kolateral dan revenue sharing sebagai metode bagi hasil, dan lain-lain. Ke depan, dengan perkembangan ekonomi syariah yang cepat, penggunaan masalah mursalah akan semakin dominan. *Wallahu A'lam*

---

### Catatan

<sup>1</sup>Rahmad Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 117

<sup>2</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 324-325.

<sup>3</sup> Menurut Imam al-Ghazali suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan *syara'* sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan maanusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan pada kehendak *syara'* tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Misalnya di zaman jahiliyah, wanita tidak mendapatkan warisan karena menurut pandangan masyarakat ketika itu tidak mengandung maslahat, tetapi pandangan itu tidak sejalan dengan kehendak *syara'* sehingga tidak dapat dikatakan sebagai *maslahah*.

<sup>4</sup> Penjelasan tentang pembagian *maslahah* ini penulis kutip dari Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: eISAS, 2011), h. 155-159. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 348-354. Penjelasan singkat tentang ini juga dapat dilihat pada Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1956), h. 84-85

<sup>5</sup> Masalah daruriyat yaitu kemaslahatan yang berkaitan dengan kebutuhan pokok manusia di dunia dan akhirat yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. *Maslahah tahsiniyah* yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa kekeluasaan yang melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya dianjurkan untuk memakan makanan yang bergizi, berpakaian yang bagus, melaksanakan ibadah sunat sebagai amalan tambahan dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia

<sup>6</sup> *Maslahah hajiyah* yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menyempurnakan kemaslahatan pokok yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan dasar manusia. Misalnya dalam ibadah diberikan keringanan/rukhsah mengqasar shalat dan berbuka puasa bagi musafir. Dalam bidang muamalah dibolehkan berburu binatang dan memakan makanan yang baik, boleh jual beli melalui pesanan (salam). Semuanya disyariatkan Allah untuk mendukung kebutuhan dasar tersebut

<sup>7</sup> *Maslahah tahsiniyah* yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa kekeluasaan yang melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya dianjurkan untuk memakan makanan yang bergizi, berpakaian yang bagus, melaksanakan ibadah sunat sebagai amalan tambahan dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia

<sup>8</sup> Masalah *'ammah* yaitu kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum tidak berarti kepentingan semua orang, tetapi bisa berbentuk kepentingan mayoritas umat. Misalnya para ulama membolehkan membunuh penyebar bid'ah yang dapat merudsak aqidah umat karena menyangkut kepentingan orang banyak

<sup>9</sup> *Maslahah khassah* yaitu kemaslahatan pribadi dan sangat jarang terjadi, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dikatakan hilang. Pentingnya pembagian kedua kemaslahatan itu berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum dan kemaslahatan pribadi terjadi pertentangan, dan Islam mendahulukan kepentingan umum dibanding kepentingan pribadi

<sup>10</sup> Yaitu kemaslahatan yang didukung oleh *syara'*, artinya ada dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Misalnya hukuman atas peminum khamar dipahami berlainan oleh para ulama disebabkan perbedaan alat pemukul yang dipergunakan Rasulullah. Ada hadis yang menunjukkan pemukul yang dipergunakan Rasulullah adalah sandal sebanyak 40 x (HR Ahmad bin Hanbal), dan adakalanya dengan pelepah kurma juga sebanyak 40 x. Umar bin Khattab setelah bermusyawarah dengan sahabat lain menjadikan hukuman dera bagi peminum khamar sebanyak 80 x dengan mengqiyaskan kepada hukumam orang yang menuduh orang lain berbuat zina. Logikanya adalah orang yang mabuk bicaranya tidak terkontrol dan diduga keras akan menuduh orang lain berbuat zina.

<sup>11</sup> Kemaslahatan yang ditolak oleh *syara'* karena bertentangan dengan ketentuan *syara'*. Misalnya *syara'* telah menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual pada siang hari di bulan ramadhan dikenakan hukuman dengan memerdekakan budak, atau puasa dua bulan berturut-turut atau memberi makan 60 orang fakir miskin. Lais ibn Sa'ad seorang fuqaha Maliki di Spanyol menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut bagi seseorang (penguasa) di Spanyol yang melakukan hubungan seksual di siang hari bulan ramadhan. Para ulama memandang hukum, ini bertentangan dengan hadis Rasulullah saw di atas karena bentuk hukuman itu harus ditetapkan berturut-turut

<sup>12</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 354

<sup>13</sup> *Ibid*, h. 359-360.

<sup>14</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, h. 84

<sup>15</sup> Nawir Yuslem, *Kitab Induk Ushul Fiqh*, (Bandung; Cita Pustaka, 2007), h. 146. Imam Malik oleh penulis muslim digolongkan ke dalam golongan sahabat kecil, karena di waktu kecilnya, dia sempat bertemu dengan Rasulullah. Imam Malik merupakan salah seorang imam mujtahid yang empat (Malik, Hanafi, asy-Syafi'i dan Hambali) yang sempat bertemu dan belajar banyak kepada para sahabat Nabi. Imam Malik tinggal di Madinah, pusat pemerintah Islam waktu itu. Karena Madinah merupakan pusat pemerintahan Islam dan tempat tinggalnya Nabi setelah hijrah dari Makkah, maka Madinah dikenal pula dengan sebutan kota hadist. Dalam rangka menyelesaikan persoalan-persoalan hukum baru yang dihadapi oleh masyarakat muslim waktu itu, Imam Malik mencari hukumnya di dalam al-Qur'an, dan jika tidak menemukannya dalam al-Qur'an, maka Imam Malik mencarinya di dalam as-Sunnah Nabi. Imam menerima hadist-hadist ahad sebagai *hujjah* (sumber hukum Islam) yaitu apabila hadist-hadist ahad tersebut sesuai dengan amalan dan perilaku masyarakat Madinah. Namun jika hadist ahad tersebut tidak sesuai dengan amalan dan perilaku masyarakat Madinah maka hadist ahad tersebut tidak diterima oleh Imam Malik sebagai *hujjah*. Imam Malik membuat tolak ukur amalan dan perilaku masyarakat Madinah untuk dapat menerima hadist ahad sebagai *hujjah* karena pada masa itu sudah banyak berkembang hadist-hadist palsu di kalangan umat Islam. Imam Malik menganggap masyarakat Madinah lebih tahu mengenai Sunnah Nabi karena mereka tinggal satu kota bersama Nabi. Tolak ukur yang dibuat oleh Imam Malik tersebut ditolak oleh Imam asy-Syafi'i, muridnya dengan alasan bahwa setelah meninggalnya Nabi dan meluasnya wilayah kekuasaan Islam para sahabat Nabi telah menyebar ke berbagai wilayah Islam.. selanjutnya jika tidak ditemukan jawaban atas persoalan tersebut di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, maka dia mendasarkan pendapatnya kepada *ijma'* para sahabat, dan apabila *ijma'* para sahabat tidak ada mengenai masalah (hukum) tersebut, maka Imam Malik menggali hukum (*istinbath*) dengan cara ber-*ijtihad*. Sedangkan metode *ijtihad* yang dipakai oleh Imam Malik dalam rangka menggali hukum (*istinbath*) ada dua yaitu; *qiyas* dan *istislah* atau *maslahah-mursalah*. Metode *qiyas* dipraktekkan atau digunakan oleh Imam Malik apabila ada *nass* tertentu, baik al-Qur'an maupun as-Sunnah yang mendasarinya. Sedangkan metode *istislah* atau *maslahah-mursalah* dipraktekkan oleh Imam Malik apabila masalah (hukum) yang sedang dihadapi, tidak ada satupun *nass* yang mendasarinya, baik yang membenarkan maupun yang melarangnya, bahkan dalam kasus-kasus tertentu, Imam Malik menggunakan metode *maslahah-mursalah* dalam men-takhsis ayat-ayat al- Qur'an yang bersifat umum/ Lihat Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam*, h. 63-64

<sup>16</sup> Wael B. Hallag, *A History of Islamic Legal Theories*, Alih bahasa E. Kusnadinigrat, (Jakarta: Rajawali Press, , 2000) hal. 165-166.

---

<sup>17</sup> Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam*, h. 63-64.

<sup>18</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, h. 160. Tentang pandangan ulama Hanafiyah terhadap *masalah mursalah* terdapat beberapa pendapat yang berbeda. Menurut al-amidi sebagaimana dikemukakan Amir Syarifuddin, banyak ulama yang beranggapan bahwa ulama Hanafiyah tidak mengamalkannya. Namun menurut Ibn Qudamah, sebagian dari ulama Hanafiyah menggunakannya. Pandangan Ibn Qudamah ini agaknya lebih diperpegangi karena kedekatan metode *masalah mursalah* dengan metode istihsan yang populer di kalangan ulama Hanafiyah. Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh*, h. 358

<sup>19</sup> *Ibid*, h. 161

<sup>20</sup> Abu Daud, *Shahih Sunan Abu Dawud*, Jilid 2 (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1998), h. 362. No. hadis 2994

<sup>21</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, h. 163

<sup>22</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, (Pakistan: Islamic Research Institute, 1977), h. 162.

<sup>23</sup> *Ibid*.

<sup>24</sup> Nawir Yuslem, *Kitab Induk Ushul Fiqh*, h. 146-147

<sup>25</sup> *Ibid*, h. 148-149

<sup>26</sup> Ma'ruf Amin. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, h. 164. Jika dibandingkan persyaratan yang dibuat oleh Imam al-Ghazali dengan persyaratan yang dibuat oleh asy-Syatibi di atas, maka persyaratan yang dibuat oleh asy-Syatibi jauh lebih longgar. Ini merupakan suatu hal yang wajar karena asy-Syatibi termasuk golongan ulama penganut mazhab malikiyah yang sering menjadikan masalah sebagai dasar penetapan hukum Islam. Al-Ghazali dan asy-Syatibi juga berbeda dalam memandang *masalahmursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum Islam. Al-Ghazali memandang *masalah-mursalah* sebagai dalil yang tidak berdiri sendiri, sebaliknya asy-Syatibi malah memandang *masalah-mursalah* sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri.

<sup>27</sup> Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam*, h. 144.

<sup>28</sup> Mustafa Zaid, *Al-Maslahah Fi Tasyri' al-Islami wa Nazm al-Din al-Tufy*, (T.tp: Dar al-Fikr al-Arabi, 1964), h. 235

<sup>29</sup> Najm al-Din al-Thufi, *Syarh Mukhtasar a-Raudah*, jld. III (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), h. 111

<sup>30</sup> Salah satu kata kunci pemikiran al-Thufi dalam mendahulukan *ri'ayah al-mashlahah* terhadap *al-ijma'* dan *al-nash* di bidang *mu'amalah* ketika terjadi pertentangan antara yang yang disebut pertama dan dua yang terakhir kelihatannya dibangun di atas argumentasinya yang paling umum, bahwa *al-Syâri`* Maha Mengetahui kemaslahatan hamba-hamba-Nya, dan karena itu Dia menetapkan peraturan dan dalil-dalil agar diketahui hamba-Nya. *Ri'ayah al-mashlahah* sendiri adalah salah satu dari *adillat al-syar'i* (dalil-dalil hukum syara'). Mengensampingkan *adillat al-syar'i* dengan mendahulukan sesuatu yang lain dari pada *adillat al-syar'i* itu sendiri merupakan pendurhakaan kepada Allah. Dengan demikian, memelihara dan mendahulukan *riayah al-mashlahah* harus dipandang sebagai salah satu rangkaian meninggalkan *adillat al-syar'i* berdasar atas *dalil al-syar'i* yang lebih kuat kedudukannya berdasar atas hadis *la dharar wa la dhirar*. Dalam kaitan ini ia menegaskan, pendapatnya mendahulukan *riayah al-mashlahah* atas dalil lainnya di bidang muamalah sama halnya dengan pendapat jumhur ulama yang mendahulukan *al-ijma'* atas *adillat al-syar'i* lainnya

<sup>31</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Mempertimbangkan Pemikiran Al-Thufi dalam Menjawab Masalah Ekonomi Kontemporer*, (makalah), Disampaikan pada Seminar "Signifikansi Hukum Islam dalam Menjawab Masalah Ekonomi Kontemporer", (Medan: 24 Maret 2003), hal. 6-8



<sup>32</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* h. 169

<sup>33</sup> Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* h. 165

<sup>34</sup> Abdul wahab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, h. 86-87

<sup>35</sup> *Ibid*

<sup>36</sup> Pada prinsipnya para fuqaha berpendapat bahwa tidak boleh mensyaratkan agunan tambahan sebagaimana dalam akad syirkah lainnya. Diantara fuqaha yang berpendapat demikian adalah Imam Syafi'i dan Imam Malik. Mereka berdua menyatakan bahwa mudharabah yang seperti ini adalah mudarabah yang rusak. Imam Malik memberikan alasan bahwa dengan adanya persyaratan adanya agunan tambahan pada perjanjian pembiayaan mudharabah tersebut berarti menambahkan kesamaran dalam perjanjian pembiayaan mudarabah, karena mudarabah tersebut menjadi rusak. Abu Hanifah dan Imam Ahmad menyatakan bahwa perjanjian mudharabah yang menggunakan agunan tambahan sebagai jaminan ini tetap berlaku, yang batal dan tidak berlaku itu hanya persyaratannya saja. Imam Abu Hanifah menyamakan mudharabah yang seperti ini dengan syarat yang rusak dalam jual beli. Seiring dengan pendapatnya yang menyatakan bahwa jual beli dibolehkan, tetapi syaratnya batal.

<sup>37</sup> Menurut Rachmat Syafei, harga hanya terjadi pada akad, yakni sesuatu yang direlakandalam akad, baik lebih sedikit, lebih besar, atau sama dengan nilai barang. Biasanya, harga dijadikan penukar barang yang diridai oleh kedua pihak yang akad. Artinya harga merupakan sesuatu kesepakatan mengenai transaksi jual beli barang /jasa di mana kesepakatan tersebut diridai oleh kedua belah pihak. Harga tersebut haruslah direlakan oleh kedua belah pihak dalam akad, baik lebih sedikit, lebih besar, atau sama dengan nilai barang/ jasa yang ditawarkan oleh pihak penjual kepada pihak pembeli. Rachmat Syafei, MA. *Fiqih Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2000) h.8

<sup>38</sup> Ibn Taimiyah. *Public Duties in Islam: The Institution of The Hisba*. (United Kingdom: Islamic Foundation, 1982), h. 52

<sup>39</sup> Ibn Taimiyah. *Majmu' al-Fatawa* (Riyadh: al-Riyad Press, 1963), h. 520-521

<sup>40</sup> Ibn Tamiyah, *Al-Hisbah fil Islam*, (Kairo, Mesir, tt), h. 24.

<sup>41</sup> Hadis yang dijadikan sebagai sandarannya adalah: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ غَلَا السَّعْرُ فَسَعَرْنَا لَنَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى صَلَواتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (Dari Anas bin Malik ia berkata, "Pernah terjadi kenaikan harga pada masa Rasulullah saw, maka orang-orang pun berkata, "Wahai Rasulullah, harga-harga telah melambung tinggi, maka tetapkanlah setandar harga untuk kami." Beliau lalu bersabda: "Sesungguhnya Allah yang menentukan harga, yang menyempitkan dan melapangkan, dan Dia yang memberi rizki. Sungguh, aku berharap ketika berjumpa dengan Allah tidak ada seseorang yang meminta pertanggungjawaban dariku dalam hal darah dan harta)." Lihat hadis ini dalam Abi 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah, *Sunan at-Tirmizi al-Jami' as-Sahih* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2002), h.553, dan penjelasan dalam perspektif ekonomi dalam Isnaini Harahap, et.al. *Hadis-Hadis Ekonomi*. (Jakarta: Kencana, 2015), h.

<sup>42</sup> Eddie Rinaldy. *Kamus Istilah Perdagangan Internasional*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 74.

<sup>43</sup> Tentang analisis hukum Islam terhadap dumping lihat Nita Anggraeni. "Dumping Dalam Perspektif Hukum Dagang Internasional dan Hukum Islam." *Mazahib, Jurnal Pemikiran Hukum Islam*. Vol. XIV, No. 2 (Desember 2015)

<sup>44</sup> Lihat UU No 5 Tahun 1999 tentang Antimonopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat. Secara lebih luas tentang bagaimana posisi kartel dalam tata hukum di Indonesia lihat Mustafa Kamal Rokan. *Hukum Persaingan Usaha: Teori dan Praktiknya di Indonesia*. (Jakarta, Rajawali Press, 2012)

---

<sup>45</sup> Lihat kaidah-kaidah ini dalam fatwa DSN di <http://www.dsnmui.or.id>

## **Bibliografi**

Al-Thufi, Najm al-Din. *Syarh Mukhtasar a-Raudah*, Jilid. III. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989

Amin, Ma'ruf. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: elSAS, 2011

Dahlan, Abd. Rahman *Mempertimbangkan Pemikiran Al-Thufi dalam Menjawab Masalah Ekonomi Kontemporer*, (makalah), Disampaikan pada Seminar "Signifikansi Hukum Islam dalam Menjawab Masalah Ekonomi Kontemporer", (Medan: 24 Maret 2003),

Hallag, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*, Alih bahasa E. Kusnadiningrat, Rajawali Press, Jakarta, 2000.

Khallaf. Abd. *Ilm Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Qalam, 1956

Mas'ud, Muhammad Khalid, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Pakistan: Islamic Research Institute, 1977

Rokan, Mustafa Kamal. *Hukum Persaingan Usaha: Teori dan Praktiknya di Indonesia*. Jakarta, Rajawali Press, 2012.

Suratmaputra, Ahmad Munif. *Fisafat Hukum Islam al-Ghazali; Masalahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002

Syafi'i, Rahmad. *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka Setia, 2007

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, Cet. 6, Jakarta: Kencana, 2011

Yuslem, Nawir. *Kitab Induk Ushul Fikih: Konsep Masalahah Imam al-Haramain al-Juwayni dan Dinamika Hukum Islam*. Bandung: Cita Pustaka, 2007

Zaid, Mustafa. *Al-Maslahah Fi Tasyri' al-Islami wa Nazm al-Din al-Tufy*, T.tp: Dar al-Fikr al-Arabiy, 1964